

*А. А. Луговой, А. Л. Полковой**

**ОТНОШЕНИЯ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА
И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
(В РУССКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ
СЕР. XIX — НАЧ. XX ВВ.)**

Начиная с митрополита Илариона (XI в.), вопросы отношения церкви и государства трактовались в русской политической философии в парадигме их симфонического единства. Хотя в XVIII в. политико-правовая мысль России развивается под преобладающим влиянием идей Просвещения, с его установками на противопоставление церкви государству, а рассудка воле, в последующем столетии в результате знакомства с воззрениями немецких классиков, преодолевающих просвещенческий атеизм, происходит постепенное возвращение к парадигме симфонии церкви и государства, но уже с учетом достижений новой идеалистической философии. В этом свете в статье анализируются воззрения крупнейших русских философов права XIX в. Делается вывод о том, что философско-правовая и политическая мысль России в общем и целом определила предельные контуры взаимоотношений государства и церкви, основанные и на естественно-правовых началах государства, и на нравственных началах церкви.

Ключевые слова: церковь, государство, право, народ, симфония властей, Чичерин.

A. A. Lugovoy, A. L. Polkovoy

*RELATIONS BETWEEN THE RUSSIAN STATE AND THE RUSSIAN ORTHODOX
CHURCH (IN RUSSIAN POLITICAL PHILOSOPHY XIX–XX CENTURIES)*

Beginning with Metropolitan Hilarion (XI century), questions of the relationship between church and state were treated in Russian political philosophy in the paradigm of their symphonic unity. Although in the XVIII century. The political and legal thought of Russia develops under the predominant influence of the ideas of the Enlightenment, with its

* Луговой Александр Александрович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры общегуманитарных и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского юридического института (филиала) Университета прокуратуры Российской Федерации; makovbv65@mail.ru

Полковой Андрей Леонидович, аспирант РХГА; polko.andrej@ya.ru

attitudes towards opposing the church to the state, and reason to the will, in the next century, as a result of acquaintance with the views of the German classics, overcoming Enlightenment atheism, there is a gradual return to the paradigm of the symphony of church and state, but already taking into account the achievements of the new idealistic philosophy. In this light, the article analyzes the views of the largest Russian philosophers of law of the 19th century. It is concluded that the philosophical, legal and political thought of Russia, in general, has determined the ultimate contours of the relationship between the state and the church, based on both the natural law principles of the state and the moral principles of the church.

Keywords: church, state, law, people, symphony of authorities, Chicherin.

Вопросы об отношении церкви и государства, о роли православия в истории России и об основах государственной политики в отношении церкви были традиционными для отечественной политико-правовой и философско-правовой мысли.

Эти темы звучали уже в первом русском памятнике социальной, философско-правовой и политической мысли — «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона [3]. Согласно выводам Илариона, принятие православия вводит Русь в круг исторических народов, приобщает ее к высшим достижениям культуры, возводит русскую государственность на новый уровень развития. Сущность православия связывается киевским митрополитом с идеей свободы как высшего дара Бога человеку, как абсолютного блага. Именно такое понимание свободы было столетия позже положено в основу философской трактовки природы русского государства [9, с. 25–32].

Согласно подходу, заявленному уже в XI в. русским мыслителем, свобода имеет духовное происхождение: она результат воздействия божественной благодати. Без подлинной свободы закон мертв. Однако человек нуждается равным образом и в законе, который готовит его к свободе и обеспечивает условия ее объективной реализации. Внутреннее единство свободы и закона, духа и разума, веры и воли получило зримый образ в практике симфонии церкви и государства «второго Рима». Эта идея органично вошла и в опыт русской традиции государственного строительства.

Вопросы симфонии государственной и церковной власти, нравственной ответственности монарха перед христианским миром, пределов свободы мировоззрения человека, роли идеалов православия в государственном строительстве в той или иной мере ставились всеми крупными мыслителями средневековой Руси, обращавшимся к правовой проблематике. В их числе следует назвать Владимира Мономаха, Даниила Заточника, митрополита Никифора (XII в.), старца Филофея, Ивана Грозного, Максима Грека, И. С. Пересветова и Зиновия Отенского (XVI в.), Симеона Полоцкого, Юрия Крижанича (XVII в.). В трудах этих мыслителей вопросы отношения церкви и государства рассматривались в свете идеи симфонии властей, хотя уже в XVII в. (особенно в творчестве Юрия Крижанича) вполне ощутимо начинает просматриваться влияние западного секуляризма, ставшего доминирующим уже в последующие столетия [1, с. 116–126].

В XVIII в. политико-правовая мысль России развивается под преобладающим влиянием идей Просвещения, с его установками на противопоставление церкви государству, а рассудка воле. Государство понималось просветителями

не как воплощение высшей нравственной идеи, а как механизм, созданный исключительно безблагодатной волей человека. Именно с этих позиций первый русский профессор права С. Е. Десницкий, следуя за Хр. Томазием, стремился обосновать принцип нейтральности государства по отношению к вере. Обращение русского ученого к этим вопросам вполне закономерно и вытекает из просветительского характера его философии права. В своем «Слове о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции» Десницкий метафизически противопоставляет друг другу сферы религиозной веры и сферы рассудочного познания: «Мы можем узнать и доказать Божие всемогущество и подобные сему вседержителя качества; но какая Его воля и намерение есть, в сем состоит тайна, в которую еще и высшие нас существа желают проникнуть» [2, с. 156].

В начале XIX столетия русская общественность знакомится с философско-правовыми идеями И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля, которые, преодолев секулярные установки Просвещения, сформировали доминирующие парадигмы учения о праве и государстве, принятые русской политической философией. В основе этих парадигм лежали принципы метафизической свободы личности как основания права, идеи о диалектике права и нравственности, о тождестве и различии духовных оснований этих сфер социальной жизни человека. «Государство... доказывает Гегель, должно взаимодействовать с церковью и в этом взаимодействии может и должно контролировать все те социальные отношения, в которые церковь вступает в мирской жизни. Но вопросы собственно духовной жизни оно должно оставлять в качестве внутреннего дела самой церкви. Подлинная гармония в отношении церкви и государства возможна в том случае, если последнее основано на тех же нравственных принципах, что и религия, господствующая в обществе. Диссонанс между ними противоречит и понятию государства, и понятию религии» [8, с. 21].

Русскими учеными проблема отношения государства и церкви вслед за немецкими классиками рассматривалась в контексте общей этико-правовой проблематики. Общеэкономические основы взаимодействия государства и церкви определяются внутренним единством норм права и нравственности, дедуцированным из основоположения рефлексированной абсолютной свободы.

Примерно такой подход мы найдем у выдающегося отечественного философа и правоведа Б. Н. Чичерина, который рассматривал вопросы отношения права и нравственности с позиций преимущественно гегелевской философии права, хотя и с определенным отношением к кантовскому наследию. Оценивая творческое наследие русского философа, Е. А. Фролова писала: «Для гуманитарных наук XXI века идеи Б. Н. Чичерина и его единомышленников представляются не только интересными, но и практически значимыми. Они актуальны для современного общества, в котором, к сожалению, приоритет отдается скорее информированности, чем размышлению, способностям “угадывания” правильных ответов, чем глубине анализа, использованию приемов поздней софистики — “быстроте и натиску” в дискуссиях, чем сократовскому пониманию цели познания и содержательному диалогу, нацеленному на плодотворное решение проблемы» [11, с. 363–368].

По мнению Чичерина, источник норм нравственности и норм права в равной мере относится к сфере свободы. В первом случае можно говорить

о «внутренней свободе» личности, во втором — о «внешней свободе», которая означает возможность независимости лица от чужой воли во внешних действиях. Но эти две сферы свободы внутренне глубоко взаимосвязаны. Личность именно потому и признается свободной во внешнем мире, что человек свободен внутренне, в самом глубоком основании своей личности, которое заключает в себе сверхчувственную сущность. Отсюда проистекает и нравственное уважение к лицу, и юридическое признание его как субъекта права. Согласно Чичерину, человек именно и только как носитель некоего абсолютного начала вправе требовать к себе уважения. В противном случае он ничем не отличался бы от животных, которым, как отмечал Чичерин, никто никогда не приписывал прав.

Указывая на опосредствованную взаимосвязь права, государства и религиозных ценностей, Чичерин критикует западные концепции светского государства, которое он понимает как государство, основанное на идее общественного договора: «В государстве абсолютное начало, управляющее всем нравственным миром, получает видимое бытие в верховной власти, которая требует себе безусловного подчинения во всей внешней области человеческих действий. Устройство этой власти может быть различно; но каково бы оно ни было, совокупности ее органов всегда принадлежит полновластие в пределах государства. На нее нет апелляции. Отсюда убеждение, что верховная власть происходит от Бога, не в том, конечно, смысле, что временный ее носитель устанавливается самим Божеством (это была бы теократия), а в том, что существо этой власти проистекает от Бога, ибо оно заключает в себе абсолютное начало. Таково было учение первых учителей христианской церкви, и нельзя не сказать, что это воззрение заключает в себе гораздо более правильное понимание государственной власти, нежели то, которое производит ее из договора. Значение договорной теории состоит в том, что она дает государству светское, а не религиозное происхождение, и это согласно с истинным существом политического союза. Но производя его из человеческого соглашения, это учение уничтожает высшее, абсолютное его значение и низводит его на степень простого средства для удовлетворения человеческих потребностей. Идеалистическая философия исправляет этот недостаток; она признает государство не религиозным установлением, а светским, но она видит в нем высшее осуществление абсолютной идеи, развивающейся в человеческих союзах. Это абсолютное значение государства не ведет, однако, к поглощению в нем человеческой личности. Высшее единство противоположностей оставляет относительную самостоятельность подчиненным сферам. Семейство, гражданское общество, церковь подчиняются государству, но не уничтожаются в нем. В этих союзах лицо находит полный простор для своей свободы» [12, с. 133–134].

Принцип независимости религиозной жизни от государства Б. Н. Чичерин связывал с вопросом о сущностной взаимосвязи принципа свободы личности. Он утверждал, что взаимосвязь внутренней, духовной, и внешней, т. е. правовой, свободы личности раскрывает себя прежде всего в принципе свободы совести, составляющей одно из ее основных прав. Юридический закон, учил русский философ вслед за Кантом и Гегелем, не может регулировать вопросы веры и религиозной убежденности, которые должны контролироваться толь-

ко совестью. Основная роль юридического закона заключается прежде всего в обеспечении материальной неприкосновенности личности. Вместе с тем закон должен иметь возможность регулировать внешние действия и поступки личности, которые являются следствием ее религиозной веры. Чичерин доказывал, что государство не должно терпимо относиться к той вере, которая несет в себе антисоциальный и антигосударственный потенциал, проповедует пренебрежение нормами, традициями и ценностями общества. Чтобы избежать этого, согласно Чичерину, нужен постоянный контроль за деятельностью церкви, но этот контроль должен относиться не к сфере духовной жизни непосредственно, а лишь тем ее элементам, которые существенно определяют мотивы внешнего отношения человека к обществу и государству.

Церковь, писал Чичерин, несет в себе «закон любви», который воплощается в общественном союзе, основанном на христианской вере, и опирается на начало жертвования. Государство же прежде всего несет в мир закон правды, основанный на начале воздаяния. Закон правды должен быть справедливым и вместе с тем принудительным законом. Закон же любви никогда не может стать принудительным. Поэтому любой насильственный акт церкви должен трактоваться как уклонение и извращение собственной природы и отпадение от исполнения закона любви [13, с. 77]. Благодаря тому, что именно в церкви действует высший авторитет, только там человек может воспринять истинные представления «об общих правилах жизни». При этом церковь, являясь высшим авторитетом в сфере нравственности, следует своему основному социальному предназначению, поддерживая внутреннюю свободу человека.

Поэтому, заключает ученый, только нормы свободы могут обеспечить противодействие возможным злоупотреблениям церковных властей. Иначе неизбежное для человеческой природы стремление к власти неминуемо станет доминирующим в церкви и ослабит степень ее воздействия на нравственную природу личности. Если церковь перестает служить совести, размышляет Чичерин, ее прихожанин обязательно окажется перед противоречием и необходимостью выбора между свободой совести и самой церковью. В таком случае он во имя норм нравственности должен будет выбрать идеал свободы совести, но отказ от церкви будет иметь негативное значение для его правосознания.

Развивая мысль Гегеля о том, что в государстве «идея человеческого общества достигает своего высшего развития», Чичерин считает возможным и церковь понимать как высшую «государственную корпорацию», имеющую свои определенные ценности и цели в обществе. В качестве такой «государственной корпорации» церковь в разное время имела различные формы взаимодействия с государством, обусловленные характером эпохи, степенью развития общества и государства. Но в общем и целом все эти формы Чичерин предлагает свести к двум моделям взаимоотношения. К первой ученый относит теократию, которую рассматривает как «владычество религиозного союза над государственным, отношение, которое противоречит существу обоих, ибо нравственно-религиозное начало становится принудительным, а государство подчиняется внешней для него власти» [13, с. 232].

Ко второй модели Чичерин относил «господствующую церковь». Под понятием «господствующей церкви» Чичерин понимал такую религиозную

организацию, «которая получает только привилегированное положение сравнительно с другими исповеданиями». В качестве основания для определения «господствующей церкви» Чичерин указывает на уровень ее исторической взаимосвязи с окормляемым народом. Такую церковь ученый рассматривал как наилучший элемент для системы государственно-церковных отношений уже в силу.

Наряду с указанными для государства могут иметь место также две других формы, а именно: церковь «признанная» и церковь «терпимая». Под «признанной» церковью он предлагал иметь в виду такие религиозные группы и организации, «которые одинаково подчиняются общему закону». А под «терпимыми» церквями — «те, которые рассматриваются просто как свободные товарищества, пользующиеся правом свободного отправления своего богослужения» [13, с. 232]. Сама по себе модель господствующей церкви несет в себе оптимальный вариант государственно-церковных отношений. Сочетание же всех четырех форм составляет «идеальное устройство» этих отношений, которое может рассматриваться как актуальная идея и для современной России.

Хотя Чичерин и вел речь об оптимальности модели «господствующей церкви», он указывал и связанные с ней опасности для сложившейся системы отношения «церковь — государство». Именно в силу исключительного положения в государстве господствующей церкви, в ней может возникнуть устойчивая идея нетерпимости по отношению к другим религиям и церквям. Также серьезной является опасность использовать в дискуссиях со своими оппонентами не силу убеждения, а предоставляемых государством механизмов принуждения, что противоречит самой природе церкви. Но еще большая опасность для господствующей церкви состоит в том, что она рискует попасть в полное подчинение к государству, теряя тем самым свою духовную и материальную независимость. Такую угрозу Чичерин видел прежде всего для тех церквей, которые не имеют высшего главы [13, с. 233]. Именно в таком положении оказалась Русская православная церковь после отмены института патриаршества.

Потеря церковью своей независимости неизбежно ведет ее «к утрате исполнения своего высокого призвания» и не позволяет ей «сохранить свой нравственный авторитет над паствой». Но эта ситуация имеет и обратный негативный эффект: упадок церкви как носителя высшего нравственного авторитета неизбежно будет иметь результатом утрату «начала свободы в самой государственной жизни». Поэтому, считал Чичерин, свободное положение господствующей церкви в государстве служит критерием наличия свободы самого государства [13, с. 233].

Очевидно, что эти суждения и выводы ученого заключали в себе скрытую критику того положения, в котором оказалась Русская православная церковь в послепетровскую эпоху. Очевидно, что при всех благих намерениях правительства Синод не мог выполнить возлагавшиеся на него функции регулятора отношений личности, церкви, общества и государства, что негативно сказывалось на каждом элементе этой социальной системы. Результатом стал упадок религиозного чувства в обществе, кризис нравственных и политических устоев государства. Справедливость выводов Чичерина в этом случае подтвердил сам ход российской истории.

Чичерин принадлежал к либеральному направлению русской юридической мысли. Консервативное направление в юриспруденции во второй половине XIX в. было наиболее авторитетно представлено именами В. Н. Лешкова и К. П. Победоносцева.

Профессор В. Н. Лешков был известен в научных кругах России прежде всего своей фундаментальной работой «Русский народ и государство» [7]. В этой работе он отстаивал мысль о том, что русское государство в своем историческом развитии основывалось на началах самоуправления и «самодеятельности» народа. Основой народного самоуправления в России исторически была именно церковная община, что определило и меру воздействия церкви на государство.

Церковная община стала исходной точкой развития земского самоуправления, которое наряду с церковью и государством составило основу управления народом. При этом такая система не была навязана народу извне. Она порождалась самим народом. Более того, до известной степени она совпадала с ним, выражая его внутреннюю суть, его идею, сформулированную Лешковым в работе «Опыт теории земств»: «Церковь, земство и государство суть три вида воплощения одной идеи народа» [6].

Понимание государства как воплощения идеи народа сближает Лешкова с Гегелем, хотя чисто формально в правовой теории он никогда не был гегельянцем. Лешков, как и Гегель, решительно выступал против разделения идеи народа и идеи государства. «Отсюда, — считал он, — следует противоположение государства народу и народа государству» [7, с. 13]. Государство, учил он, это исключительно сложное «политическое тело», слагающееся из таких элементов, как земля, народа и верховная власть. При этом Лешков, опираясь на исторические традиции России, особо подчеркивал роль церкви во взаимодействии народа и государства: «Подобно тому, как река немислима без своих берегов и своего русла, народ с его земскою жизнью осеняется двумя берегами, — одним высоким, твердым, часто очень крутым, — государством, и другим, более отлогим, более доступным и в этом смысле близким к населению — церковью» [4, с. 47].

Общая гармония государства, земства и церкви в выполнении задач управления обществом основана на принципе разделения функций. Так, суверенное государство должно прежде всего обеспечить защиту народа от внешних и внутренних врагов, используя механизмы принуждения. Земство, развиваясь от церковной самоуправляющейся единицы до действительного союза городов и сельских поселений, должно обеспечивать решения комплекса внутренних вопросов административного, экономического и отчасти правового (в отношении судебного производства) характера. В таком качестве земство может иметь решающее влияние на внутреннее устройство государства, как это было в киевский и московский периоды русской истории. Механизмами земской власти были вечевые сборы, самоуправление по Судебнику Ивана IV и Земские соборы. Церковь выполняет свои задачи в управлении обществом, посредством воспитания народа, своего рода «форматирование» институтов семьи, земства и государства.

Государственная власть, по Лешкову, составляет «элемент образующий и живущий» в отношении народа. Однако она несет с собой в общество только

«внешнюю правду». Глубинная внутренняя правда хранится для народа церковью, деятельность которой обеспечивает необходимое для эффективности государства моральное состояние народа. В истории допетровской России верховная власть не отрывала себя от народа, а являлась одним из необходимых способов, посредством которых народ реализует свой идеал и обеспечивает свое развитие. Другого пути для самореализации народа, кроме как через посредство государства, Лешков не видит, при условии сохранения гармонии народа, государства и церкви.

Связующим элементом в системе отношения народа, государства и церкви, согласно Лешкову, была и должна быть в дальнейшем церковная община. По Лешкову, община выполняла две основные функции: обеспечивала безопасность жизни своих членов и возможность для каждой семьи решать проблемы, связанные с ее благосостоянием. Охрана общественного порядка и безопасности членов составляла одну из главных функций общины. Эта функция осуществлялась во времена Русской Правды не столько наказанием, сколько посредством общинного предупреждения [5, с. 123]. К числу прав общины принадлежало право помощи каждому своему члену. Правонарушитель, точнее преступник, лишался такой помощи, он объявлялся как бы «вне общины», или, как выражался В. Лешков, «выходил из союза; союз отрекался от него и по закону освобождался от всякой за него ответственности» [5, с. 11].

Община составляла и должна составлять центр управленческой деятельности на самом низовом уровне, а развиваясь до уровня земства, порождает комплекс правовых норм, из которых складывается так называемое общественное право. Лешков доказывал, что системы как земского, так и государственного управления в России могут быть только тогда устойчивыми, когда их основой является церковная община. Исследуя это социальное явление в истории России, Лешков возвышает значение церковной общины до уровня действительного субъекта правовых отношений.

Не касаясь деталей, относящихся к особенностям государственного управления церковью в современный ему период и ее правового статуса, Лешков видел правовым идеалом осуществление симфонии государства и церкви не только на уровне институтов общесоциального управления, но и на уровне основного элемента системы «личность — общество — государство» в России, т. е. церковной общины. Элементы этой идеальной системы русский ученый видел в истории страны, с ее воплощением в практику правового строительства он связывал будущее развитие государства.

Крупным правоведом второй половины XIX в. был К. П. Победоносцев, в настоящее время более известный своей деятельностью на посту обер-прокурора Святейшего синода. Вместе с тем его «Курс гражданского права», а также «Курс судебного руководства» были признаны в истории правовых учений первой систематической теоретической разработкой русского права, осуществленной применительно к анализу правовой практики.

Свое видение общетеоретических основ правового регулирования отношения церкви и государства Победоносцев представлял сквозь призму монархического правосознания. Учение о православной монархии Победоносцев дополнял систематической критикой западноевропейских норм

государственной и общественной жизни, прежде всего направленной против принципа парламентаризма, который он называл «великой ложью нашего времени». В многочисленных научных работах Победоносцев детально исследовал ключевые вопросы западноевропейской и российской истории права: прежде всего, истории крепостного права, истории судопроизводства, истории отношения церкви и государства.

Согласно Победоносцеву, в основе политико-правовых отношений должна лежать всеобщая нравственная идея, или, как он ее называет, «нравственная правда». Но эта «нравственная правда» может сохраняться только в церкви. Законы, устанавливаемые государством, прежде всего должны служить внешним оформлением тех нравственных отношений, которые заложены в самой сущности бытия общества. Но и правовые нормы, и само государство не могут иметь нравственного измерения без существования высшей нравственной инстанции, которая, согласно Победоносцеву, по-разному существует, сохраняется, воспроизводится институтом церкви и институтом монархической власти.

Монарх должен нести в своем лице идею единства и политической мощи государства. Выступая как выразитель суверенитета, он должен сохранять свою власть единой и нераздельной. Совещательные учреждения, учрежденные при царе, могут лишь представлять ему различные мнения, к которым он может, но не обязан прислушиваться. Если в Российской империи сложился порядок, по которому указы императора приобретали статус законов, лишь пройдя рассмотрение в Государственном совете, то этот порядок был дарован обществу самим императором, который имел право и не следовать ему. Подчиняясь закону, император давал тем самым нравственный урок обществу, но это не отменяет того факта, что императорская власть возвышалась над любым законом.

Но эти качества главы нации, возвышающегося над обществом, законами и самим государством, монарх приобретает лишь посредством санкции церкви, заключающей в себе высшую духовную власть и высший нравственный авторитет, который вытекает из ее роли в осуществлении связи человека с Богом. Монарх восходит на престол путем религиозного обряда коронации и помазания на царство, невозможного вне церкви. Без нее монарх как личность не отличался бы от всех своих остальных подданных. Только благодаря церковному освящению он сам и все подданные получают свидетельство того, что власть монарха есть действительно власть от Бога и что деятельность монарха осуществляется не для себя, а «...ради Бога, и есть служение, на которое обречен человек» [10, с. 184].

Без союза монархи и церкви, дающего высшее нравственное оправдание государственной власти, государство неизбежно приходит к внутреннему кризису и последующей гибели: «...государство безверное есть не что иное, как утопия, невозможная к осуществлению, ибо безверие есть прямое отрицание государства. Религия, и именно христианство, есть духовная основа всякого нрава в государственном и гражданском быту и всякой истинной культуры» [10, с. 35]. В таком качестве религия не может считаться только личным делом человека, но будучи результатом многовекового творчества всего народа, религия имеет исключительное значение для поддержания авторитета госу-

дарственной власти и эффективности его деятельности. Поэтому государство обязано поддерживать церковь, несущую в себе истину христианского вероучения, должно покровительствовать ей и посредством государственных институтов регулировать ее отношения с обществом.

Поэтому еще одной «великой ложью нашего времени» Победоносцев считал идею отделения государства от церкви. Он стремился раскрыть ее нежизнеспособность, ложность, показать, что истоки этой идеи лежат исключительно в традициях западного общества: «Главным источником возникших и грозящих еще усилиться недоразумений между народом и правительствами служит искусственно создаваемая теория отношений между государством и церковью. В историческом ходе событий на западе Европы, неразрывно связанных с развитием Римско-католической церкви, сложилось и вошло в систему государственного устройства понятие о церкви как об учреждении духовно-политическом, с властью, которая, вступив в противоположение с государством, предприняла с ним борьбу политическую; событиями этой борьбы занято все поле истории на западе Европы. Из-за этого политического значения церкви отошло на задний план и померкло в сознании государственном простое, истинное, природное понятие о церкви как о собрании христиан, органически связанных единством верования в союз Богоучреждений. Это понятие таится, однако, в глубине народного сознания, соответствуя самой коренной и глубочайшей потребности души человеческой — потребности верования и единения в вере. В этом смысле церковь как общество верующих не отделяет и не может отделять себя от государства как общества, соединенного в гражданский союз» [10, с. 205]. История показала правоту идей русского правоведа, утверждавшего, что ослабление церкви станет одной из причин упадка российского государства. Но думаем, что и на посту обер-прокурора Синода, и тем более в качестве профессора кафедры гражданского права Победоносцев не смог бы пересилить тенденцию отдаления общества от церкви и подмену симфонии властей чисто бюрократическим контролем государства за церковью.

Нужно отметить, что и либерал Чичерин, и консерваторы Лешков и Победоносцев, в равной мере признавали значительную роль церкви в системе отношения личности, общества и государства, подчеркивали ее значение для укрепления нравственного авторитета последнего. Основное отличие состояло в том, что представители консервативного лагеря считали церковь как социальный институт и церковную общину еще и непосредственным источником государственного строительства.

Отечественные ученые младшего поколения — как сторонники религиозно-идеалистического течения в философии права (Е. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев, Н. Н. Алексеев, позже И. А. Ильин и др.), так и представители юридического позитивизма (С. А. Муромцев, Н. М. Коркунов, М. М. Ковалевский и др.) — стремились уйти и от крайностей радикального отрицания религии и церкви, и от консерватизма охранителей. Все они в той или иной мере учитывали значение, которое имела Церковь в жизни общества, в формировании его морали и в организации практических отношений. Все они выступали при этом против огосударствления церковного управления и излишней сакрали-

зации российской государственности. В своих трудах эти ученые настойчиво искали пути оптимизации правового положения православной церкви в России, учитывая ее исторический опыт и опыт взаимодействия с государством на рубеже XIX–XX вв.

В итоге философско-правовая и политическая мысль России XIX столетия в общем и целом определила предельные контуры взаимоотношений государства и церкви, основанные и на естественно-правовых началах государства, и на нравственных началах церкви. Имеющиеся разногласия составляют, в сущности, лишь нюансы того общего подхода к решению проблемы, который определился в качестве магистральной линии политико-правовой теории на основе углубленного философско-правового анализа проблем отношения права и нравственности. В контексте российской политико-правовой и философско-правовой мысли этот подход воспроизводит на высоком теоретическом уровне, с учетом методологических достижений классической философии права Канта и Гегеля, по сути, исходное представление о симфонии государства и церкви. Но теперь это представление наполняется конкретным содержанием, будучи опосредованным и научной рефлексией, и осмыслением исторического опыта российского государства.

Однако вопрос о конкретной правовой форме, которая может быть дана этому симфоническому содержанию, более сложен. Здесь невозможно получить некоторый окончательно установленный вывод. С каждой новой исторической эпохой правовая база регулирования отношений церкви и государства должна корректироваться, в том числе и с учетом исторического опыта.

ЛИТЕРАТУРА

1. Богатырёв Д. К. Правовое государство в условиях постсекулярного общества // Правовое государство в современном мире. материалы Международной научно-практической конференции / Башкирский государственный университет. — Уфа, 2021. — С. 116–126.
2. Десницкий С. Е. Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции // Юридические произведения прогрессивных русских мыслителей. Вторая половина XVIII века. — М., 1959.
3. Иларион, митр. Слово о Законе и Благодати // Библиотека литературы Древней Руси. XI–XII вв. — СПб., 1997. — С. 26–61.
4. Лешков В. Н. Критика работы Андреевского «Полицейское право». — М., 1874.
5. Лешков В. Н. Общинный быт древней России. — М., 1856.
6. Лешков В. Н. Опыт теории земств. — М., 1865.
7. Лешков В. Н. Русский народ и государство. — М., 1958.
8. Масленников Д. В., Ревнова М. Б. Отношение религии и государства в философии права Г. В. Ф. Гегеля // Юридическая мысль. — 2018. — № 1 (105). — С. 20–25.
9. Масленников Д. В., Ревнова М. Б., Сергеева А. Ю. Идея свободы в Царстве Абсолютного Добра (к вопросу о философско-правовых основаниях суверенной правовой идеологии) // Юридическая мысль. — 2019. — № 4–5 (114–115). — С. 25–32.
10. Победоносцев К. П. Великая ложь нашего времени. — М.: Русская книга, 1993.

11. Фролова Е. А. Русская философия права: гуманитарные науки в концепции Б. Н. Чичерина // Государство, общество, Церковь в истории России XX–XXI веков. Материалы XVII Международной научной конференции, посвященной 100-летию создания Иваново-Вознесенской губернии и 100-летию высшего образования в Ивановском крае. — Иваново, 2018. — С. 363–368.

12. Чичерин Б. Н. Наука и религия. — М., 1979.

13. Чичерин Б. Н. Философия права. — СПб., 1998.